

POUR UNE NOUVELLE CULTURE

Le pouvoir de parler

Michel de Certeau

S.E.R. | « Études »

2008/5 Tome 408 | pages 628 à 635

ISSN 0014-1941

Pour une nouvelle culture

Le pouvoir de parler

Michel de Certeau

Les raisons de republier des extraits de cet article de Michel de Certeau, paru dans la revue Etvdes *en octobre 1968, sont nombreuses. Celui-ci témoigne du nouvel engagement de la revue à saisir la valeur d'un événement à chaud, sans cependant rien sacrifier de la profondeur et du recul de la réflexion. La rue Monsieur est alors, autour de Bruno Ribes, directeur des* Etvdes, *et de Michel de Certeau, un lieu d'effervescence et de bouillonnement intellectuel. C'est dans ce climat d'intense réflexion collective que Michel de Certeau écrit deux articles lumineux, à quelques mois d'intervalle, sur le sens de la rupture produite par Mai 68.*

Dans un premier article, le plus connu, publié au mois de juin 1968, il éclaire un aspect essentiel de l'événement de mai, la libération de la parole : « En mai dernier, on a pris la parole comme on a pris la Bastille en 1789. » L'explosion de la parole publique fut en effet l'une des caractéristiques de Mai 68. Michel de Certeau ne s'y est pas trompé. Des assemblées, des débats, il s'en est tenus partout. Et l'on ne se contentait pas de parler, on écrivait, on distribuait des tracts, on manifestait… Cet enthousiasme pour « la prise de parole » n'est pas alors représentatif de la position

Jésuite. Ecrivain. Décédé en 1986.

Études – 14, rue d'Assas – 75006 Paris – Mai 2008 – n° 4085

majoritairement plus critique des jésuites. Pourtant, dès le mois de juin, Michel de Certeau se montre lucide sur les limites d'une prise de parole qui s'exprimerait exclusivement sous la forme négative d'une contestation de toutes les formes de pouvoir et d'héritage, en se révélant incapable de construire un ordre différent.

Entre juin et octobre 1968, l'ordre est en effet revenu. A « l'ivresse » de la prise de parole succède « la gueule de bois ». Au delà de la lucidité du diagnostic, Michel de Certeau fait alors preuve d'une acuité particulièrement d'actualité. Il prévient de l'héritage impossible que représente Mai 68 et de la difficulté de la société française à assimiler une rupture culturelle et générationnelle. Il se livre à une leçon d'histoire magistrale en mettant en garde ceux qui voudraient un peu trop rapidement liquider Mai 68 et faire comme si rien ne s'était passé.

Comment penser la rupture, l'irruption de la nouveauté, aussi bien à l'échelle d'une société qu'au sein même de la trajectoire d'un individu ? C'est la question fondamentale à laquelle Michel de Certeau s'efforce de répondre dans cet article. L'image superbe de Charlot dans sa cabane au bord du précipice est l'emblème de l'enfermement dans une situation sans issue : le retrait et l'avancée sont également impossibles. Michel de Certeau se tient à égale distance du lyrisme du discours révolutionnaire et de la rhétorique réactionnaire. Il ne croit pas au commencement absolu, à la tentation nihiliste de la table rase, pas plus qu'il ne souhaite le retour à un ordre ancien. Son attention se concentre sur les déplacements de sens possibles à l'intérieur d'un système, sur la pratique de l'écart qui sera désormais la sienne, à « l'image d'une vie qu'il est également impossible d'habiter et de quitter ».

Cette époque correspond à un point de rupture dans la vie de Michel de Certeau, à partir duquel il s'engage dans une aventure intellectuelle plus iconoclaste, marquée par l'influence des sciences humaines. Il ne cessera plus de voyager, aux Etats-Unis puis en Amérique du Sud, pénétrant de nouveaux réseaux. Cette impossibilité de s'installer dans un lieu ou de se fixer en quelque institution, ce refus de se laisser enfermer dans quelque identité, cette pensée toujours en transit, n'est-elle pas la marque d'une expérience exigeante de la liberté ? Avec cependant une certitude : un homme devient libre quand sa parole compte. Au lecteur de (re)découvrir la force et la pertinence de la libre parole de Michel de Certeau.

Nathalie Sarthou-Lajus

Dans *La Ruée vers l'or*, une tempête de neige déporte jusqu'au bord d'un précipice voisin la cabane où Charlot passe la nuit. A son réveil, il traverse la pièce pour sortir : son geste fait dangereusement pencher le chalet, car déjà la porte donne sur le vide ; s'en approcher, c'est se perdre. Mais, par son recul, qui rétablit l'équilibre un moment compromis, il s'enferme dans une situation désespérée. Tour à tour son pied avance et se retire, tâtant le plancher qui pivote sur un axe invisible… A cette image d'une vie qu'il est également impossible d'habiter et de quitter, on peut comparer la situation créée en mai dernier[1]. Il se pourrait que nous soyons enfermés dans un langage désormais perçu comme inacceptable et pourtant privé d'issue : il n'y aurait de sortie que vers le nihilisme, et de retraite que le conformisme. Un déplacement s'est produit. A notre insu peut-être, une ligne partage en dessous, entre son sol et le vide, notre « plancher » culturel ; quoique encore intact, déjà pourtant il a vacillé tout entier.

1. Mai 1968.

Deux mouvements opposés, en mai et juin, trahissent ce partage du sol. Ce ne sont plus la gauche et la droite, puisque leur jeu obéit aux mêmes règles, les événements l'ont montré. Ces deux réactions rappellent plutôt le geste qui ramenait Charlot vers le fond de son chalet ou qui le conduisait du côté du vide. Mais il y a aujourd'hui beaucoup plus de gens qui obéissent à un réflexe de sécurité : leur nombre assure provisoirement la stabilité de la cabane, et ils ont même le luxe de jeter à la porte, comme « aventuristes », quelques-uns qui ne le souhaitaient pas du tout. D'autres préfèrent l'exil, mental ou effectif, à un ordre fermé.

[…]

Langage et pouvoir

Même tirée de l'admirable album d'images que Charlie Chaplin a consacré aux *Temps modernes*, une parabole ne suffit pas à rendre compte du glissement dont nous sommes les témoins. Une caractéristique en fait un événement sans « modèle » antérieur ; elle est indiquée par le *lieu* (culturel) et par la *forme* (symbolique) de « l'accident ».

D'une part, la région d'abord concernée est celle de la culture et du savoir, à l'Université. D'emblée, un langage est visé, dont on récusait la représentativité, et auquel s'opposait la

« prise de parole », expression directe de ce que censurait un enseignement ou une culture[2]. D'autre part, à ce lieu de la contestation correspondait sa forme. Les manifestations traduisaient dans ce même langage, qui ne pouvait que les trahir, un type de communication neuf et différent, mais encore dépourvu d'une politique ou d'une théorie qui lui soient proportionnées ; aussi restaient-elles « symboliques », signifiant « autre chose » qu'elles ne parvenaient ni à énoncer, ni à faire.

[…]

Le sens de ce qui s'est passé, il faut s'efforcer de le saisir dans l'événement lui-même. Nous ne devons pas céder au lyrisme propre à certaines apologétiques de la contestation, ni au ressentiment dont s'accompagne la volonté de mettre fin au désordre : l'un et l'autre constituent des légendes ; ils se contentent de placer dans un camp ou dans l'autre de « mauvais génies », mythologie indéfiniment disponible et réversible ; ils nous ramènent d'ailleurs au problème de représentations étrangères à la réalité, puisque, dans le cas présent, ils mobilisent des mots et des images pour dire *autre chose* (transgression de l'ordre[3] ? régression conservatrice[4] ? Peu importe ici). Toute légende veut faire oublier l'histoire ; elle nie que quelque chose se soit passé. Nous devons, au contraire, nous attacher à reconnaître cette histoire comme advenue et comme nôtre.

Il nous faut donc repartir du phénomène. Qu'il mette en cause tout notre système de représentations, je le crois. A mon avis, la « prise de parole » et le « retour à l'ordre » qui l'a suivie le montrent également. L'accusation, par la manière dont elle s'est divisée, et la défense des institutions, par la façon dont elle a fonctionné, présentent en effet un même symptôme : *la dissociation entre le pouvoir et le langage* (dissociation que double, sous un autre biais, celle qui sépare la *praxis* de la théorie). D'un côté, malgré le projet qu'il manifestait et qu'il veut maintenir, le mouvement de Mai s'est désarticulé en deux éléments : la violence et le chant – le pavé et le poème –, comme il s'est partagé ailleurs entre l'action politique et la révision des expressions institutionnelles. De l'autre côté, la défense de l'ordre a dévoilé derrière les institutions ou les doctrines qui en étaient l'instrument une force de répression apparemment sans rapport avec elles, et l'on a vu le langage le plus démocratique ou la science la plus libérale servir tout autre chose (une volonté de pouvoir, un instinct de préservation, etc.) que la neutralité ou le relativisme.

2. Cf. « Pour une nouvelle culture : prendre la parole », *Etvdes*, juin-juillet 1968, p. 29-42.

3. Par exemple, le fantôme des « Chinois » désigne la transgression.

4. Ainsi, les « méchants » policiers sont identifiés à leur personnage dans les bandes dessinées, force nocturne de l'ordre.

Cette dangereuse scission permet sans doute de diagnostiquer la nature de la maladie qui s'est d'abord fixée dans les lieux du savoir et qui a bientôt atteint toutes les procédures de la représentation. A l'avance, elle définit ce qui rend possible le fascisme sous l'un de ses aspects : un pouvoir qui n'est plus représentatif. Qu'elle touche à l'équilibre même du système, un déplacement général le montre, qui a ses symptômes politiques aussi bien que théoriques. Un rapide examen de ces secteurs voudrait seulement prévenir contre une thérapeutique chirurgicale qui se contenterait de procéder à une ablation, alors que le « mal » est global. […]

Une scission entre le « dire » et le « faire »

Quelle que soit notre décision, la crise a déjà atteint l'ensemble du pays. Les réactions qu'elle a suscitées en témoignent. Elle mettait en cause la nature même, voire la possibilité, des représentations qui assurent la cohérence des échanges sociaux.

Une question aussi dangereuse a eu son retentissement quasi immédiat en ce lieu qu'une démocratie constitue comme la clef de voûte et le signe du rapport entre la nation et ses représentations : le gouvernement. Or il a vacillé. Il s'est effondré, quelques heures, quelques jours peut-être[5]. Fait si « incompréhensible » que, sur le moment, nul n'a songé à prendre le pouvoir[6]. Sans doute parce que, en cet instant de silence qui rejetait les députés du côté de la rhétorique et les « représentés » du côté de la violence ou de la terreur, personne ne pouvait saisir *pourquoi* l'Etat se défaisait. Mais ne pas comprendre « pourquoi » et ne plus se comprendre entre forces en présence, c'étaient les indices de la même faille : un langage se désagrégeait au moment où se dénouait le lien essentiel du pouvoir et de la représentation. La vague qui finalement mettait ce lien en cause et qui opposait à tous les délégués la parole de la base, venait buter contre l'Etat ; le pouvoir qui se crédite de sa représentativité sembla un moment emporté, sournoisement privé de ce qui le justifiait, par une contestation qui venait de partout et de nulle part, et qui dévoilait une solution de continuité entre représentants et représentés.

Visant l'autorité au nom de ce qui constitue sa légitimité, cette mise en cause était redoublée par la contestation

5. Ainsi Pierre Marcilhacy : « Pendant quinze jours au moins, non seulement la France n'a pas eu de services essentiels et d'éléments de production en mouvement, mais encore pas de gouvernement non plus, car celui qui était en place a vu soudain *lui manquer le « consensus »* sans lequel aucune autorité politique ne peut prétendre exercer le moindre « pouvoir » (« Le chemin de Damas », *La Revue des deux mondes*, 15 juillet 1968, p. 162 ; c'est moi qui souligne).

6. C'est avec retard, quelques jours après, les 29-30 mai, que les partis envisagèrent de prendre le pouvoir.

portée à la génération des parents par la révolte de leurs fils. La menace, ici et là, venait de l'intérieur. Choyés comme les substituts du bonheur dont les adultes sont « divertis » par le travail, mais aussi voués à prouver par leur attente initiatique la valeur de la société qu'on leur prépare, les « enfants » d'une culture, les privilégiés d'un système étaient ceux-là mêmes qui s'insurgeaient contre le rôle (qui leur était alloué) d'être, par leur vacance indéfiniment prolongée, la sécurité des possédants, l'alibi d'un présent autrement dénué de sens et les garants d'un développement à venir conforme à l'actuel. Que les étudiants, « nos » étudiants, promis au destin d'être (mais de n'être que demain) une élite bien intégrée, se soulèvent, voilà ce qui n'était pas tolérable ; voilà qui prenait la société à revers – du dedans. Aussi avait-on *besoin* de donner à cette menace une figure moins dangereuse et plus explicable. Elle devait venir du dehors, chose normale. Une propagande s'est acharnée à le soutenir, avec la complicité de tout un public inquiet. Elle a dénoncé des étrangers, une pègre, les « katangais » de la Sorbonne ou les « trimards » de Lyon, etc. ; il lui fallait rejeter la faute sur un ennemi qui ne soit pas « nous » ; elle obéissait au vieil instinct qui a toujours créé des sorcières afin de se mettre en chasse contre elles. Tout s'expliquait par des groupuscules dont « nos enfants » étaient les victimes[7]. Ou bien : tout venait de la Chine… On réveillait même les réflexes qui, en France, jouent toujours en cas de menace : l'antisémitisme, le chauvinisme anti-allemand, etc.

7. Un admirable exemple de ce type d'*explication* nous est donné avec le livre de François Duprat, *Les Journées de mai*, Ed. Latines, 1968, ouvrage d'ailleurs riche d'une information dont on aurait tort de ne pas tenir compte.

Certes, il y avait en ce sens des faits incontestables. Nous apprenons à les mieux connaître. Mais comment ont-ils pu passer pour des « explications » ? Je crains, ou plutôt, je crois que le pays avait besoin de ces sorcières pour éliminer, avec elles, une menace autrement grave et qui lui venait de sa jeunesse. A des héritiers qui déniaient la valeur de l'héritage promis et qui récusaient à un savoir ou à un langage social le droit de les « placer » en faisant abstraction de leur décision et de leur existence, on substituait des adversaires et des causes faciles à combattre. Des faits avérés se trouvaient amplifiés et affectés d'un rôle nouveau. L'information avait dès lors une fonction latente, qui n'était plus le service de la vérité. Elle était utilisée à des fins inavouées. Elle avait un sens différent et caché, mais déterminant, et très lointainement rattaché à sa fonction explicite. Un savoir était au service d'autre chose que de ce qu'il prétendait faire. Il fonctionnait autrement qu'il ne le disait. De ce fait, il avouait ce dont il était

accusé. Ce cas particulier tendait à prouver déjà que la contestation avait porté juste (quoique en termes trop généraux) lorsqu'elle reprochait à des sciences ou à des représentations d'être seulement les « instruments de répression » d'une société. Par la manière dont les « représentants » du pays utilisaient des renseignements pour se défendre contre la critique, ils lui donnaient raison.

[…]

La loi du désordre

Il n'y a rien là qui puisse réjouir, surtout s'il faut ajouter qu'à leurs différents niveaux, tous les appareils politiques, syndicaux ou universitaires se sont mis également à fonctionner de manière à défendre leur représentativité par la force, au moment où « la base » leur *manquait* ; et qu'à l'inverse, dans le même temps, le pouvoir de faire valoir ses représentations *manquait* aussi à la base, d'ailleurs incertaine de ses buts autant que perplexe sur ses responsables, et finalement ramenée en grande partie, mais par lassitude ou intérêt, à ses cadres habituels qui du moins avaient l'avantage d'exister.

Tour à tour, la contestation et l'ordre établi ont voulu *faire la loi*. En réalité, il leur est arrivé d'avoir à *subir une loi contraire* : « libérée », la parole s'est fait reprendre ; « répressive », l'institution avoue le désordre qu'elle doit censurer. Quelle est donc cette loi partout récurrente et qui déplace en sous-main les volontés explicites ? Celle d'un « désordre » qui atteint l'organisation même d'une société.

Quelque chose s'est donc brisé, qui voue à la contradiction les deux « moitiés » symboliques du langage – chacune portant comme son secret (et sa négation) l'absence de l'autre. Entre une organisation sociale qui se sert des représentations pour cacher derrière elles les réflexes de défense (nécessaires) d'un *pouvoir* qui est aussi une volonté de survivre et, d'autre part, l'impuissance qu'avouent les « manifestations » faites au nom d'une requête de *sens* (également nécessaires à la communication) ; entre le pouvoir d'achat lié aux pouvoirs publics qui le garantissent et la revendication d'une prise de parole tenue pour la condition d'échanges sociaux véritables[8], y a-t-il antinomie ?

En réalité, l'analyse qui nous amène à constater cette « loi » rappelle à la fois la gravité de la question et la cohé-

8. Henri Lefebvre l'a rappelé, le monde de la marchandise est un discours qui apporte une représentation des choses et des rapports humains (« La forme marchandise et le discours », dans *Le Langage et la société*, Gallimard, coll. Idées, 1966, p. 336-376). Les ethnologues l'ont bien souvent montré, depuis l'essai de Marcel Mauss sur *Le Don*, et aussi, par exemple, les sociologues analysant comment l'argent, aux Etats-Unis, relaie un langage verbal pour fixer des statuts sociaux et des types de communication. Mais la revendication actuelle, qui croit trop facilement pouvoir s'exiler de ce discours, met en cause l'idéologie qui s'y trouve investie.

rence de ses indices opposés. Une questions aussi globale, dont je n'ai relevé que quelques signes, et d'une façon peut-être partiale (mais *d'où* parle-t-on avec impartialité ?), ne saurait être éliminée sans que périsse une société qui, de fait, a été « bougée » et mise en cause. Le privilège donné à « *l'ordre* » ancien créerait une idéologie nationale sans rapport avec ce qui s'est passé en dessous. D'ailleurs, il n'y a d'ordonné que des livres et des musées. Ce n'est pas un modèle pour une culture, même si un enseignement a pu le laisser supposer. La « solution » n'est pas davantage hors du système, en marge de l'ordre dans sa *négation* (qui fige toujours les structures ou les divisions en les inversant). Elle est dans l'union, mais seulement si cette union est fondée sur la structuration nouvelle qu'appelle l'événement.

Une *organisation* différente est nécessaire. Elle doit donc reconnaître dans « les événements » le problème *global* qu'ils ont posé et que trahit partout un déplacement. Elle permettra de récuser l'antinomie qui placerait la vérité dans l'une ou l'autre des positions dont Charlot nous offrait l'image : localiser « l'ordre » (ou le « désordre ») *ici* ou *là*, c'est d'avance rendre légitime la thèse inverse, qui n'en sera pas moins superficielle ; c'est nier un déplacement général déjà lisible dans les institutions qui veulent le cacher, ou dans les « manifestations » qui ne peuvent l'exprimer ; c'est opter pour une idéologie ou pour une légende, alors que nous avons besoin d'un langage. Dans la pratique aussi bien que dans la théorie, le différent n'est jamais le contraire. Nous refusons d'avoir, en théorie, à choisir entre l'histoire et la structure ; en pratique, entre le « mouvement » de mai et « l'ordre » de juin. En réalité, il s'agit d'un ordre différent.

Michel de Certeau s.j.